



## DIJALOG KANTA I WEBERA: ODNOS IZMEĐU ETIKE, VREDNOSTI I DRUŠTVENOG DELANJA U WEBEROVOJ RAZUMEVAJUĆOJ METODOLOGIJI

### The dialogue between Kant and Weber: The relationship between ethics, values and social action in Weber's *understanding* methodology

APSTRAKT: U ovom radu biće razmatrana i dodatno problematizovana metodološka i epistemološka rešenja na planu proučavanja odnosa između vrednosti i društvenog delanja u metodološkom programu jednog od klasika sociologije – Maksa Vebera. Pokazaćemo na koji način Veber definiše vrednosti i kako ih, kao jedne od presudnih elemenata, pozicionira u svojoj metodologiji i epistemologiji. Rasprava će biti teorijski kontekstualizovana u okvire Veberovog razlikovanja etike odgovornosti i etike ubeđenja, budući da su ovo pojmovi koji tešnje povezuju oba navedena predmeta istraživanja. Takođe, to će biti osnova za razmatranje uticaja Kantovog teorijskog sistema na Veberovu epistemologiju, pa konsekvntno i metodologiju, a za koji smatramo da je (manje ili više posredno) oblikovao i epistemološku misao ovog klasika. Konačno, ponudićemo kritiku izvesnih manjkavosti u Veberovoj metodologiji, a prevashodno onih koji se tiču koncepta vrednosne neutralnosti i njegovog metodološkog individualizma.

KLJUČNE REČI: vrednosti, društveno delanje, metodologija, Maks Veber, Imanuel Kant.

ABSTRACT: In this paper, methodological and epistemological solutions will be discussed and additionally problematized in terms of the study of the relationship between values and social action in the methodological program of one of the classics of sociology – Max Weber. We will show how Weber defines values and how, as one of the crucial elements, he positions them in his methodology and epistemology. The discussion will be theoretically contextualized within the

---

1 danilopupavac.xii@gmail.com; ORCID: 0000-0003-2412-1344

*framework of Weber's distinction between the ethics of responsibility and the ethics of conviction, since these are concepts that more closely connect both mentioned subjects of research. Also, it will be the basis for considering the impact of Kant's theoretical system on Weber's epistemology, and consequently methodology, which we believe (more or less indirectly) shaped the epistemological thought of this classic. Finally, we will offer a critique of certain shortcomings in Weber's methodology, primarily those concerning the concept of value neutrality and his methodological individualism.*

KEY WORDS: *values, social action, methodology, Max Weber, Immanuel Kant.*

## Uvod

U radu će biti razmatrane neke od glavnih epistemoloških i metodoloških pretpostavki Veberovog (*Max Weber*) proučavanja društvenog delanja, sa posebnim osvrtom na vrednosti (i, na višem nivou opštosti, etike) koji u društvenom delanju igraju važnu ulogu, te njihovog mesta i uloge u samom proučavanju. Na širem planu, ovaj segment Veberovog sistema veoma je važan kako za sociologiju tako i za širi spektar društvenih (i društveno-humanističkih) nauka, budući da, kakvo god osnovno polazište u shvatanju društva zauzeli (u osnovi nominalističko ili realističko), analiza i istraživanje mora početi od čovekovog delanja, a koje je, dalje, teško odvojivo od akterovog vrednosnog opredeljenja, svetonazora, motiva, ideala i sl. Sa druge strane, na istim tim misaonim pozicijama već se naziru neki od osnovnih epistemoloških i metodoloških pitanja društvene nauke, kao što su mogućnosti i dometi razumevanja i objašnjenja, vrednosna neutralnost, (ne)normativnost nauke, utvrđivanje kauzalnosti itd. Neke od ovih problema uvideo je već i Veber (up. Weber, 1989), a čemu će biti posvećena pažnja i u ovom radu. Pored toga, u odnosu na bezobalnu (savremenu) naučnu građu koja se bavi upravo ovim aspektom Veberovog opusa (up. npr: Bruun, 2007; Ringer, 1997; Burger, 1977; Agevall, 2004; Koslowski *ed.*, 1997; Barker, 2014; Turner and Factor, 1984: 30 i dalje; Sharlin, 1974; Madžgalj-Žakula, 1984), ovim radom ponudićemo nešto drugačiji pristup ispitivanju odnosa etike, vrednosti i istraživanja u Veberovom metodološkom programu, koji nastupa iz perspektive dijaloga Vebera i Kanta na tom planu.<sup>2</sup> Time nudimo još jednu polemičku dimenziju proučavanju veberijanske metodologije, te činimo i izvestan doprinos rasvetljavanju specifičnosti ove snažne metodološke struje koja će biti koren i ostaviti presudne implikacije na kasnije pristupe u savremenoj sociologiji (prevashodno u interpretativnoj sociologiji, kao i fenomenološkim i mikro pristupima)

Kako nam i sâm Veber sugerise (Weber, 1989: 24), društveno delanje koje istražujemo trebalo bi započeti onom fundamentalnom kategorijom iz koje se i generise neki oblik delanja, a to je odnos *sredstvo-cilj*. Stoga, da bismo uopšte mogli da definišemo i razmotrimo na koji način etika i vrednosti figuriraju

2 O odnosu Vebera i Kanta, među kojima su i radovi koji o ovom odnosu raspravljaju upravo u kontekstu Veberove metodologije, up. i: Gellner, 1974: 188 i dalje; Barker, 1980; Bruun, 2010.

u čovekovom delanju, i mi ćemo u ovom radu slediti Veberovu polaznu pretpostavku. Pored toga, upravo na ovoj metodološkoj osnovi možemo tragati za nasleđem istorističke i hermeneutičke tradiciji kod Vebera (posebno uticajem Diltaja (*Wilhelm Dilthey*), Vindelbanda (*Wilhelm Windelband*) i Rikerta (*Heinrick Rickert*)), ali i za svojevrsnim „mostom“ između *razumevanja* i *objašnjenja* koji Veber pokušava da ostvari, što veberijansku metodologiju čini daleko „sociološkim“ od njegovih prethodnika. Drugim rečima, u Veberovoj metodologiji postoji prostor za utvrđivanje nekih stalnih odnosa i pravilnosti u društvenom delu stvarnosti. Ovo pitanje daleko nadilazi formalne i sadržinske ciljeve ovog rada, no svakako ovaj momenat treba imati u vidu, (premda ćemo pokušati da skiciramo i ove epistemološke korene Veberove metodologije, a koji ostavljaju jasan trag i u proučavanju društvenog delanja).

Veber sugerise da je čovek taj koji, u skladu sa svojom svešću i svojim svetonazorom, bira vrednosti u skladu sa kojima će delati. Kako će i zašto taj izbor biti izvršen, čovekova je stvar (*Ibid*, 24–25). Ukoliko u ovo razmatranje (svesno) učitamo hermeneutičku tradiciju, ovo bi značilo da smo utvrđivanjem vrednosti i ciljeva, te njihovog odnosa pri čovekovom delanju, određenu pojavu *razumeli* i time se manje-više posao istraživača završava. Štaviše, u tom se kontekstu može postaviti i jedno temeljno ontološko, pa i antropološko pitanje, koje se ponovo vraća na „dnevni red“ društvene misli sa novovekovnom filozofijom, i sa vrhuncem u Kantu (*Immanuel Kant*) i klasičnom nemačkom idealizmu, u okvirima teorije saznanja, a koje problematizuje saznajne čovekove mogućnosti kada je u pitanju posmatranje (kasnije – razumevanje i/ili objašnjenje) sveta oko nas. (Neo)kantovski uticaj na teoriju saznanja i metodologiju jasno se vidi u misaonoj tradiciji Diltaja, Vindelbanda i Rikerta (više o tome u: Korać, 1990.), a koji po našem uverenju nije (manje ili više posredno) zaobišao ni Vebera. Budući da pitanje Kantovog i (neo)kantovskog uticaja nadilazi okvire ovog rada, ono će biti rudimentarno problematizovano, kako bismo mogli da dođemo do specifičnosti Veberove epistemologije i metodologije (imajući u vidu i sve one bitne razlike između ova dva mislioca).

Drugi važan element Veberove metodologije, koji je najtešnje povezan i sa temom našeg rada, jeste ideja *vrednosne neutralnosti*. U pristupu misli i delu ovog klasika sociologije, pa čak i pojedinačnim delovima njegovog teorijskog sistema, koncept vrednosne neutralnosti ne može se zaobići. Posebno što je i sam Veber ovaj svoj koncept prilično dosledno primenjivao u svom radu. Sa druge strane, poteškoća u takvom jednom pristupu jeste pre svega karakteristična razuđenost Veberovog dela – tako da su njegove glavne ideje obrađivane i problematizovane u gotovo svim njegovim spisima, ne samo onim kapitalnim studijama – na šta ni ideja vrednosne neutralnosti nije ostala imuna. Stoga je veoma teško kretati se kroz Veberov rad induktivno i deduktivno (iako postoje uverenja da takva situacija nije slučajnost, te da dosta govori o Veberu kao misliocu i njegovim osnovnim epistemološkim premisama – up. Đurić, 1964.). Međutim, ovim radom ćemo dati skicu ideje o vrednosnoj neutralnosti, ali i kritiku ovakve pozicije kako uopšte, tako i unutar okvira Veberove metodologije, a u kojoj na ovom planu izbijaju i izvesne kontradiktornosti.

Poseban deo teorijskog okvira ovog rada (kao svojevrsna alternativna hipoteza) činiće Veberova distinkcija *etike odgovornosti* i *etike ubeđenja*, a koja po našem mišljenju i proizilazi (između ostalog) iz Veberovog osnovnog shvatanja društvenog delanja, te posmatranja odnosa sredstvo-cilj. Konkretno, ova bi se etička dijada mogla tešnje povezati sa dva Veberova racionalna oblika delanja (ciljno-racionalnim i vrednosno-racionalnim). Stoga, ukoliko utvrdimo osnovna načela proučavanja društvenog delanja, došli bismo time i na metodološke pozicije sa kojih bismo mogli da analiziramo i delanje koje se bazira na jednom od ova dva (idealna) tipa etike. To bi značilo da, ukoliko makar apstraktno-metodološki utvrdimo mogućnosti za ovakvo proučavanje, dobijamo i polaznu osnovu za izučavanje različitih oblika delanja i u onim društvenim (pod)sistemima u kojim možemo pretpostaviti da delaju akteri koji se vode etikom odgovornosti ili etikom ubeđenja (pre svega politika i ekonomija, ali i kultura, nauka, umetnost...). U tom smislu, verujemo da ovim izlaganjem možemo ponuditi i heuristički plodno teorijsko razmatranje koje bi se, uz neophodnu logičku i metodološku proveru i dalje usavršavanje, moglo primeniti i u konkretnom empirijskom istraživanju.

Imajući u vidu sve prethodno rečeno, ovim radom želimo da problematizujemo nekoliko kategorija Veberove metodologije, a to su: (1) *odnos sredstvo-cilj*; (2) *vrednosti*; (3) *društveno delanje*; (4) *etika* (sa posebnim osvrtom na dve idealno-tipske maksime – *etiku odgovornosti* i *etiku ubeđenja*) i (5) *vrednosna neutralnost nauke*

Pri tome, nećemo gubiti iz vida posebne epistemološke premise ove konkretne metodološke struje, a to su Veberovo shvatanje (*vrednosne iracionalnosti sveta*), kao i odeljenost sfera vrednosti, nauke (ali i politike). Odatle se onda lako analitički mogu izvesti i procesi koji su tako živo okupirali Veberovu pažnju, a to su *odnos nauke (empirijskog istraživanja)* i *vrednosti*, zatim *odnosa politike i vrednosti* (možda najbolje raspravljeno upravo kroz dihotomiju etike odgovornosti i etike ubeđenja), kao i *odnosa nauke i politike*. Sve su ovo ideje kojima ovim radom ne može biti posvećena zaslužena pažnja, ali su istovremeno i sastavnice onih kategorija koje ovde želimo da razmotrimo, čime dolazimo u situaciju da ih neprekidno moramo imati u vidu, ali i veštački (u analitičke svrhe) apstrahovati iz čitave problematike.

## Veberovo shvatanje društvenog delanja

Kako bismo mogli da se upustimo u raspravu o Veberovim metodološkim rešenjima prilikom ispitivanja društvenog delanja, na početku ćemo dati pregled onoga što Veber podrazumeva pod tim pojmom.

U svom teorijskom i metodološkom programu, u skladu sa polaznim nominalističkim shvatanjem društva, Veber izuzetan značaj pridaje društvenom delanju. Prema Veberu, ono što sociologiju konstituiše kao nauku i odakle polazi svako sociološko istraživanje, jeste upravo društveno delanje (Đurić, 1964: 89). Prema ovom pojmu Veber definiše i sociologiju kao nauku „koja hoće da *razume* i *tumači* društveno delanje i time *objasni* ono što je *uzročno* u njegovom toku i

njegovim *posledicama*“ (Veber, 1976: 3 – *kurziv D.P.*). Društveno delanje „može biti orijentisano prema prošlom, sadašnjem ili budućem očekivanom ponašanju drugih“, pri čemu *drugi* mogu označavati one ljude poznate akteru, kao i njemu sasvim nepoznato mnoštvo drugih ljudi (Veber, 1976: 15).

Na samom početku analize, treba naglasiti da u Veberovom teorijskom sistemu postoji jasno određenje šta je *društveno delanje*, a šta bilo koji drugi oblik *ponašanja*. Da bi se neko delanje moglo okarakterisati kao društveno, onaj koji dela mora tome pridavati neko subjektivno značenje. Drugi konstitutivni i distinktivni element delanja kao društvenog jeste da je ono uvek usmereno prema ponašanjima drugih ljudi (Veber, 1976: 3–4; up. o ovome i: Weber, 1989: 160).

Na ovo se nadovezuje čitava ideja *razumevajuće sociologije*, koja jedino može da razume delovanje koje je ljudsko. Ona razumeva „svrsishodno racionalno ponašanje koje je isključivo upravljano (*subjektivno*) na sredstva, koja se predočuju kao pogodna za (*subjektivno*) jednoznačno pojmljivu svrhu“ (Weber, 1989: 158 – *kurziv u originalu*).<sup>3</sup> Prema tome, van društvenog delanja nalazi se delanje usmereno prema prirodi, kao i čisto subjektivno delanje pojedinca koje ne ispunjava prethodno navedene uslove (Đurić, 1964: 89), čak i ako je reč o spoljašnjem delanju, ali koje nije usmereno prema drugim ljudima (već prema, na primer, neživim predmetima) (Veber, 1976: 15). Takođe, svako ponašanje ne mora podrazumevati društveni karakter, ukoliko ne podrazumeva smisaono ponašanje prema ponašanjima drugih (*Ibid.*).<sup>4</sup> Sa druge strane, postoji i niz čovekovih delanja koja se pre mogu okarakterisati kao granični slučajevi, budući da barataju izvesnim stepenom smisaonog u svom toku, kao i moguću usmerenost prema drugim ljudima. To su različiti oblici delanja koja se ravnaju prema tradiciji (odn. onome što je uobičajeno, svakodnevno i naučeno u ljudskom ponašanju), zatim religijska i mistična praksa, različiti oblici emotivnog i afektivnog delanja i sl. (Veber, 1976: 4–5 i dalje).

Da bi razumevanje i interpretacija društvenog delanja uopšte bila moguća, moraju se razumeti *značenja* koja čovek pridaje onome što radi (kao i delanju drugih ljudi i njemu spoljnih predmeta). Veber pojam *značenja* u ovom smislu

3 Veber se prilikom određenja pojma *društvenog delanja* i svrhe *razumevajuće sociologije* jasno distancira od tumačenja razumevanja kao onoga što uzima u obzir fiziološke ili psiho-fizičke procese. Razumevajuća sociologija usmerena je prema spoljašnjim smisaonim delovanjima, dok idealni tip racionalnog delanja upravo služi i za objašnjenje onoga što bi se moglo smatrati iracionalnim (Weber, 1989: 160), te tvrdi da „razumevajuća sociologija... nije deo neke 'psihologije'“ (Weber, 1989: 162). Dakle, iako se Veberov metodološki program na momente tesno približava psihologizaciji tumačenja društvenog delanja, sam Veber svoju poziciju ne vidi na taj način i to jasno stavlja do znanja (o Veberovoj opoziciji u odnosu na 'psihologizam' videti i: Ringer, 2004: 90 i dalje). Sa druge strane, Lazarsfeld i Oberschall Veberovo shvatanje odnosa između sociologije i psihologije vide kao vezu sa Veberovim ličnim iskustvom (Lazarsfeld and Oberschall, 1965: 194 i dalje).

4 Ovde primećujemo izvesne nedostatke nominalističke pozicije uopšte, pa tako i Veberove. Naime, čoveka možemo tretirati kao društveno biće bez obzira da li je u neposrednom kontaktu sa drugim ljudima ili ne (štaviše, još od Aristotela znamo da bez celine nema ni delova u tom istom smislu, osim nominalno – up. Aristotel, 1970: 6). Stoga, Veber ovde baca senku na niz čovekovih karakteristika koje su po svojoj prirodi i po svom nastanku društveni u čovekovom totalitetu, a ne ozbiljuju se nužno u (društvenom) kontaktu sa drugima.

definiše dvojako. Ono može biti „stvarno subjektivno smerano značenje“ koje akter pridaje svom delanju ili ono što se može smatrati prosečnim značenjem koje pojedinci imaju na umu u velikom broju različitih slučajeva. Sa druge strane, značenje može biti pojmovno konstruisan čist tip koji dodeljujemo onome ko dela u zamišljenom tipu delanja (Veber, 1976: 4).<sup>5</sup> Ovde nas Veber upozorava, a što je važno i u kontekstu čitave njegove metodologije istraživanja vrednosti i vrednosnih stanovišta, da se ovako shvaćeno *značenje* ne treba tumačiti u dogmatskom smislu kao nešto što je objektivno „tačno“ ili čak metafizički „ispravno“. Upravo je to momenat koji razlikuje empirijsku nauku (kao što su sociologija i istorija) od drugih dogmatskih nauka koje se bave ovim pitanjem (*Ibid.*).

Na ovom mestu treba naglasiti da je upravo motivacija za neko delanje, kao i usmerenost delanja ka nekom (unutrašnjem ili spoljašnjem) cilju, ona kopča koja povezuje Kantovo tumačenje (etičkog) delanja, formulisanog u kategoričkom imperativu (kao i u hipotetičkim imperativima i maksimama koje se ne mogu kategorisati kao moralne u univerzalnom smislu kategoričkog imperativa – opširnije u: Vuković, 2006; up. i: Kant, 2008: 93 i dalje), i Veberove ideje društvenog delanja. Naravno, sličnost može biti samo delimična, budući da Veberova etika (ukoliko se ona može nazvati etikom *per se*) dobija i utilitarističke elemente, pa i one koji su sličniji Ničeju (*Friedrich Nietzsche*) (up. o toj sličnosti: Turner and Factor, 1984: 34).<sup>6</sup> Još presudnije, ukoliko Veberovu etičku poziciju sagledamo u kontekstu spiralnog uspinjanja (zapadne) racionalnosti, a koja je u tesnoj vezi i sa sistematizacijom i racionalizacijom religijske etike počevši od njenih magijskih oblika pa sve do monoteističkih i kongregacionističkih religija (up. Weber, 1978; Weber, 1949; Weber, 1965; Schulchter, 1992), uvidećemo da je Veberovo shvatanje sveta vrednosti u svojoj biti heteronomno, pa stoga i ljudsko delanje se (Kantovom terminologijom rečeno) može definisati kao ono delanje usmeravano prema hipotetičkim imperativima. Prema tome, univerzalnost Kantove etike nema mnogo mesta u veberijanskoj etici, osim eventualno subjektivno, posmatrano iz perspektive jedne partikularne (apsolutne) etike ubeđenja. No, pogledajmo najpre kako Veber definiše idealne tipove delanja, nakon čega ćemo potražiti njihove sličnosti sa onim što Kant ima na umu kada raspravlja o maksimama i kategoričkom/hipotetičkom imperativu.

Veber idealnotipski razlikuje četiri vrste delanja: (1) *Ciljno-racionalno*; (2) *Vrednosno-racionalno*; (3) *Afektivno* i (4) *Tradicionalno* (Veber, 1976: 16–17). Prema nekim tumačenjima, u ovako razrađenoj tipologiji društvenog delanja

5 Ovde je korišćen i prevod M. Đurića: Veber, M. (1964). „Metodološki osnovi sociologije“, u: Đurić, M. (1964). *Sociologija Maxa Webera*. Zagreb: Matica Hrvatska.

6 Na opštijem planu, u literaturi se mogu naći i stavovi koji direktno sukobljavaju Veberovu i (neo)kantovsku poziciju. Tako, na primer, H. H. Bruun (*Hans Henrik Bruun*) brani tezu da Veber mnogo manje duguje Kantu i neo-Kantizmu nego što se inače pretpostavlja, pa da je čak i u direktnoj opoziciji prema Kantovoj zaostavštini (Bruun, 2010: 52). Ovo deluje kao sasvim odbranjiva tvrdnja, posebno ukoliko se uzme u obzir Veberovo shvatanje vrednosne iracionalnosti sveta, te utilitaristički elementi njegove etike, a o čemu će biti reči i u ovom radu. Sa druge strane, ne treba ići ni predaleko u relativizaciji nespornog uticaja Kanta i neokantizma na Veberovu misao.

možemo naći korene Kantovog razlikovanja *heteronomije* i *autonomije* – koncepta koji nam na sličan način govore o vrsti motiva koji se nalaze u korenu nekog oblika ponašanja, kao i o specifičnosti usmerenja na spoljašnje, odnosno unutrašnje ciljeve (u odnosu na onog koji dela), kao i oblike delanja koji proističu iz kategoričkog/hipotetičkog imperativa (up. Rutgers and Schreurs, 2004; Rutgers and Schreurs, 2006). Budući da u osnovi svakog tipa delanja leži i specifična priroda motiva za takvo delanje, njih možemo tražiti ili u spoljašnjem okruženju (kao eksterne faktore koji utiču na društveno delanje) ili u unutrašnjosti (kao interne faktore), čime motiv postaje cilj sam po sebi. Tako Kant *autonomiju volje* definiše kao onu osobinu volje koja joj omogućuje da sama sebi bude zakonodavac, bez obzira na bilo koju osobinu predmeta htenja (Kant, 2008: 92; up. i: Kant, 1979: 56 i dalje).<sup>7</sup> Ona je, kao takva, direktno povezana sa onim što će Kant definisati kao *kategorički imperativ*. Suprotno njoj nalazi se *heteronomija volje*, za koju Kant smatra da je zapravo izvor svih lažnih moralnih principa, te iz kog proističu *hipotetički imperativi* (up. Kant, 2008: 93 i dalje; up. i Kant, 1979: 56). Pri ovakvoj maksimi, odnosno imperativu, radnja podrazumeva želju za ostvarivanjem nekog cilja koji se nalazi izvan subjekta i kao takav diktira opredeljenje radnje i postaje zakon volji. Radi se nešto jer se želi nešto drugo (Kant, 2008: 93). U tom smislu, možemo tragati za korenima Veberove tipologije delanja u Kantovoj tipologiji (moralnog) delanja prema autonomnoj, odnosno heteronomnoj maksimi volje. Heteronomija bi tako mogla biti osnova one vrste delanja koja bi odgovarala Veberovom ciljno-racionalnom tipu, budući da cilj određuje način delanja (pa i izbor sredstava) (up. Rutgers and Schreurs, 2004; Rutgers and Schreurs, 2006). Po istoj analogiji, predlažemo traganje za (idejnim) izvorima maksime etike odgovornosti u kantijanskom pojmu hipotetičkog imperativa (premda razlika između ova dva mislioca jasno postoji). Sa druge strane, mada ne možemo tvrditi da se u tipu vrednosno-racionalnog delanja nalazi onaj umni proces koji bi odgovarao Kantovom pojmu autonomije, sličnost dakako postoji, posebno u smislu izvora samog imperativa kao i karakteristike cilja koji je predmet htenja. Tako Veber smatra da pri vrednosno-racionalnom delanju smisao „ne leži u postizanju cilja koji je izvan njega, no u delanju određene vrste kao takvom“ (Veber, 1976: 17). Takođe, nastavlja Veber, „čisto vrednosno-racionalno dela onaj ko dela *bez obzira na posledice*, uveren u ono što mu se čini da nalažu *dužnost*, dostojanstvo, lepota, božja zapovest, pijetet ili važnost neke 'stvari' bilo koje vrste“ (Veber, 1976: 17 – *kurziv D.P.*).<sup>8</sup> Stoga se ovde može iščitavati jedan *par excellence* deontološki momenat, sa posebnim osvrtom na dužnost i obaveznost da se nešto ispuni. Zapravo, možda se čak može pre tvrditi da vrednosno-racionalan tip delanja ima uporišta u kantijanskoj etici, nego što se može ciljno-racionalni tip okarakterisati kao njegova sušta suprotnost. Vrednosno-racionalno delanje jeste deontološko po svom karakteru,

7 Kant ovde uviđa da se autonomija volje ne može shvatiti iz objekta, budući da je to sintetički sud, te da se ona mora shvatati samo *a priori*, putem subjekta i direktnom kritikom praktičkog uma (Kant, 2008: 92-93).

8 Kant će *dužnost* definisati kao ono što proističe kao „objektivna obaveznost“, dok je *obaveznost* zavisnost volje od principa autonomije (Kant, 2008: 91), što jasno Kantovu etiku određuje kao *deontološku*.

koliko god ono izgledalo partikularno i subjektivno sa aspekta impersonalne racionalizacije. Iz perspektive aktera koji dela prema određenoj vrednosti, ona za njega dobija oblik obaveznosti i sama je sebi cilj, bez obzira na posledice koje takvo delanje proizvodi. Sasvim suprotno, ciljno-racionalno delanje je po svojoj prirodi *utilitarno*, budući da podrazumeva usmerenost na eksterne ciljeve koji se žele ostvariti i pri čemu neće praviti pitanje prilikom žrtvovanja jedne vrednosne pozicije kako bi bila ostvarena neka druga (up. o tome npr. Weber, 1989; Weber, 1976). Stoga „obaveznost“ ciljno-racionalnog delanja leži u ostvarenju cilja, a ne u etičko-vrednosnom momentu. Tome u prilog ide i Neigelova (Nagel, 1974) interpretacija onih tumačenja koja imaju u vidu da akter vrednuje i alternativna sredstva za postizanje izvesnog cilja, što kod Kanta ne postoji ni kao mogućnost.

Ipak, u nastavku ove rasprave pružićemo i uvide u ograničenost ove korelacije, te dati i svojevrsnu (samo)kritiku. Treba biti, pre svega, obazriv u pogledu stepena konsekvenci koje se mogu povući iz ove sličnosti. Svakako, prilikom ovakve komparacije ne treba gubiti iz vida i sve razlike koje postoje između ova dva velika mislioca (u teorijskom, metodološkom, filozofskom, pa i kontekstualnom pogledu), prvenstveno pre svega imajući u vidu čisto deontološki karakter Kantove etike, te prizvuk utilitarizma kod Vebera (u vidu izrazitog interesovanja za *posledice* društvenog delanja, koje Kanta ne interesuju). Takođe, Veber smatra da čovek u većini slučajeva dela u „tupoj polusvesnosti ili nesvesnosti“ (Veber, 1976: 15) što nikako ne bi moglo da postoji u Kantovoj viziji moralnog, ljudskog delanja koje se (idealno-tipski) upravlja po principima kategoričkog imperativa. Ukoliko smo, dakle, idejno mogli da tvrdimo da je inspiracija za etičku dihotomiju ležala u Kantovim etičkim razmatranjima (a što se po sebi ne kosi sa prethodno rečenim), u ravni društvene realnosti se Kantov i Veberov put razilaze bez izgleda da se više mogu ukrstiti. U Veberovom etičkom sistemu, pri opštim uslovima vrednosne iracionalnosti sveta, svaki oblik delanja usmeren etikom je nužno heteronoman. No, dalja rasprava o svim ovim pitanjima daleko nadilazi okvire ovog rada, te ćemo obratiti pažnju na one za naš rad krucijalne prepreke. U svakom slučaju, ovu sličnost napominjemo kao još jedan mogući koren Veberove epistemološke pozicije, te je stvar intelektualne čestitosti napomenuti odmah na početku da je ovo samo jedan od predloga interpretacije, i kao takav ne smera na univerzalnosti i jedinu ispravnost tumačenja.

### **Veberovo tumačenje odnosa sredstvo-cilj i interpretativna sociologija u odnosu sa poimanjem vrednosti**

Iz same Veberove postavke ovog problema (Weber, 1989: 24 i dalje) vidimo da *vrednosti* figuriraju kao veoma važan element čovekovog delanja, te da se u tom kontekstu treba posmatrati ovaj fenomen. Ovo se može zaključiti i iz jedne od definicija vrednosti koju je Veber ponudio, a koja govori da su vrednosti „praktična procenjivanja pojave na koju možemo našim djelovanjem uticati, kao zadovoljavajuće ili nezadovoljavajuće“ (Weber, 1989: 203). Dakle, već se iz same ove definicije može dedukovati jaka veza između praktičnih vrednovanja i (društvenog) delanja. Takođe, odmah se može implicirati i



neophodnost vrednosno neutralne nauke (odnosno one društvene nauke koja će neutralno istraživati vrednosti kao *predmet istraživanja* – up. Weber, 1989). Na kraju, instanca koja je empirijski prisutna prilikom društvenog delanja, a koja prilikom „*razumevajućeg objašnjenja*“ mora biti uzeta u obzir kao sastavni element razumevanja društvenog delanja, jesu *posledice* koje nastaju čovekovom aktivnošću i kojih akter mora biti svestan (up. Weber, 1989: 24).<sup>9</sup>

Na nivou konkretnih metodoloških rešenja na planu istraživanja društvenog delanja, kao i uloge vrednosti (kako za posmatranog aktera, tako i za naučnika samog), Veber u svojim metodološkim spisima konstantno meandrira između logičkih, metodoloških i širih epistemoloških pitanja. Usudićemo se da odemo tako daleko sa tvrdnjom da ovaj klasik, moguće i nesvesno i nehotice, zalazi u sfere ontoloških problema, pitajući se i raspravljajući o tome šta empirijsko proučavanje zaista može postići u proučavanju sveta oko nas, koji je sa svoje strane duboko, ali neizbežno, *vrednosno konfliktan*. Sa jedne strane, Veber kategorički zahteva vrednosnu neutralnost nauke, dajući vrlo racionalne teorijske naputke o tome kako nešto što je u ljudskom ponašanju suštinski iracionalno i vrednosno opredeljeno posmatrati kao *predmet* empirijske analize (racionalizovano prevashodno posredstvom idealnih tipova), dok je sa druge strane svestan činjenice da se posmatrač nikako ne može „otarasiti“ kulturno-vrednosnog miljea iz kog dolazi. Time postavlja prilično težak zadatak pred istraživača, premda (uz dosta protivrečnosti) teorijski prevazilazi i daje rešenja ovako kompleksne situacije.

Usklađeno sa njegovom dominantnom pozicijom *metodološkog individualizma*<sup>10</sup> ne čudi što se Veber opredeljuje za empirijsko istraživanje odnosa između ciljeva koje pojedinci smisleno (različitim motivima orijentisano) postavljaju pred sebe i sredstava za njihovo postizanje koja im stoje na raspolaganju. Ovime se jasno stavlja akcenat na isključivu važnost onoga što radi pojedinac svojom svesnom orijentacijom i vrednosnom opredeljenošću kako bi ostvario željeni i/ili zadati cilj. Zadatak empirijskog istraživanja ovako postavljenog fenomena jeste utvrđivanje prikladnosti sredstava za postizanje zadatog cilja, ali i mogućnost da se (što racionalnijom) empirijskom analizom utvrdi i (be)smislenost samog tog cilja. Budući da bilo koja ljudska aktivnost dovodi do niza željenih i neželjenih posledica, zadatak empirijskog proučavanja jeste i da utvrdi koje su posledice primene određenih sredstava, ali i da (dakako, vrednosno neutralno) prikaže kako sam akter vrši poređenje poželjnih i nepoželjnih posledica. Na kraju, imajući u vidu osnovno shvatanje sveta kao vrednosno iracionalnog, unutar kog se ne mogu izbeći sukobi osnovnih vrednosti, istraživanje bi moglo utvrditi i

9 Možda na prvi pogled deluje samorazumljivo, ali valja još jednom napomenuti da Veber u ovoj jednačini podrazumeva da je čovekova aktivnost *svesna*, odnosno da čovek svesno želi neki konkretan cilj i svesno odmerava sredstva za postizanje tog cilja (Weber, 1989: 24). Kant će takođe biti svestan ovog momenta prilikom konstruisanja pojma transcendentalne apercepcije, što će dobiti svoj konsekventan oblik u primatu praktičkog uma (više o tome u: Kangrga, 2008).

10 O Veberovom metodološkom individualizmu i krajnjem nominalizmu up. npr. njegovo objašnjenje uloge sociologije u tumačenju društvenog delanja (Veber, 1976: 9; up. i: Milić, 1965: 139)

„oportunitetne troškove“ jednih vrednosti koje se „žrtvuju“ da bi se ostvarile neke druge (Weber, 1989: 24; Milić, 1965: 135). Valja odmah primetiti da je ovo jedna od potpunih suprotnosti između Vebera i Kanta. U Kantovoj deontološkoj etici ne postoji nikakva mogućnost „žrtvovanja“ jedne vrednosti radi ostvarenja druge. To bi se eventualno moglo tražiti među heteronomnim principima volje, ali onda time govorimo o lažnom moralnom principu. Takođe, posmatrano iz perspektive veberijanske metodologije, ovime se stiče utisak da ne ostaje nikakvog prostora za intervenciju nauke u empirijski svet (naročito u njegovu vrednosnu sferu), čime se lako može skliznuti u puko opisivanje pojavnih oblika (ili tzv. sociografiju). Međutim, Veber je tu izričit tvrdeći da nauka može da ponudi „značenje o značenju željenoga“ (Weber, 1989: 25 – *kurziv u originalu*). Ona to radi pre svega putem ukazivanja na *ideje* i logičku povezanost ideja koji stoji u osnovi konkretnog cilja, što sa svoje strane ne prekoračuje granice nauke koja teži „misaonom sređivanju empirijske građe“ (*Ibid.*).<sup>11</sup> Pored pojmovne razrade određenog vrednosnog stanovišta, nauka može utvrditi i objektivne okolnosti za ostvarenje željenih ciljeva, uključivanjem u analizu i uzročne odnose koji važe u realnosti, a koji su vrednosno motivisani. Tako nauka pravi „bilans potrebnih žrtava i verovatnih dostignuća koje treba očekivati“ prilikom ostvarivanja nekog „vrednosnog stanovišta“ (Milić, 1965: 135). Na kraju, „nauka može pronalaziti racionalna sredstva za ostvarivanje izabranog vrednosnog stanovišta“ (*Ibid.*). Međutim, time nauka postaje instrumentalno sredstvo za ostvarivanje zadatih (vrednosnih) ciljeva, premda čini „praktičnu delatnost racionalnijom i uspešnijom“ (*Ibid.*, 135–136). Drugo je pitanje da li bi se Maks Veber složio sa ovakvim zaključkom, jer se može izvesti i tvrdnja da – u skladu sa potrebom za empirijskim istraživanjem u svetu antagonističkih vrednosti, sa jedne, i neophodnošću da se takva nauka učini poželjnom, sa druge strane – nezavisna nauka postaje cilj sama po sebi. To bi značilo i ostvarivanje nauke kao *poziva*, dok bi samo identifikovanje sa ovim pretpostavkama činilo *posao*, koji omogućava život *od*, ali ne i *za* nauku (Schluchter, 1984: 78 – *kurziv D.P.*).

Pre svega, veoma je važno razlikovati koji su stavovi i vrednosti logičko i empirijski utvrđeni, a koji su zapravo „praktična vrednovanja“ (Weber, 1989: 204).<sup>12</sup> Dodatnu konfuziju u ovu problematiku, prema Veberovom uverenju, unosi nedovoljna određenost pojma *vrednosni sud*. Naime, nauka svakako želi da (1) dođe do „vrednih“ rezultata, pri čemu bi pojam *vrednosti* ovde podrazumevao želju za logički i činjenički vrednovano *ispravnim* rezultatima. Neophodno je, zatim, (2) izdvojiti „vredne“ rezultate u smislu naučnog interesa. Treba imati u vidu i da sâm izbor materijala podrazumeva neko vrednovanje. Stoga, ishodište ovog problema nalazi se u (retoričkom) pitanju o mogućnosti empirijskog istraživanja „subjektivnih“ vrednosti ljudi kao sopstvenog istraživačkog predmeta, tako što će istraživač praviti razliku između empirijski uzetog vrednosnog stava (koji je stvorio posmatrani akter) i onoga što se naziva

11 O ovome up. i: Milić, 1965: 135.

12 Odvajanje ove dve sfere predstavlja i osnov često navodenog Veberovog stava o „intelektualnoj čistosti“ (Weber, 1989: 204-205). U nastavku rada videćemo da Veber, iako svestan ove dihotomije, ne ostaje i potpuno dosledan u tom pogledu.

„praktičnim vrednovanjem“ (Weber, 1989: 212–213). Drugim rečima, naučnik bi morao biti svestan „vrednovanja“ kao svog predmeta istraživanja, te ga kao takvog empirijski tretirati, i odvojiti ga od svojih i tuđih „vrednovanja“ koja izlaze iz okvira naučnog zato što su praktički vrednosni stav. U ovakvom kontekstu, stoga, nije teško zamisliti čitavu zgradu Veberove razumevajuće sociologije. Međutim, ono što Veber ovde smatra trivijalnošću (Weber, 1989: 213), izgleda kao veoma težak istraživački zadatak, gotovo idealno-tipskog karaktera, ali i kao još uvek aktuelan epistemološki problem.

Problem leži dublje u epistemološkim, pa i ontološkim pretpostavkama. Naime, Veberov je stav da između *pojma* i *relanosti* postoji jedan *hiatus irrationalis* (Weber, 1975: 66–67; up. i: Schluchter, 1992: 14) koji ovaj autor teži da prevaziđe, između ostalog, i svojim konceptom *idealnog tipa*. U ovom kontekstu Veber se izričito poziva na tradiciju teorije saznanja koja poreklo vuče od Kanta, a koja smatra da su pojmovi misaone kategorije koje nam pomažu da „duhovno ovladamo“ empirijskom realnošću (Weber, 1989: 78). Veber, takođe, sledi Kantovu kritiku dogmatskog racionalizma prema kom su ideje kopije objektivne stvarnosti, dok sa druge strane on odbacuje one emanacionističke reinterpretacije Kantovog criticizma koje smatraju da ideje predstavljaju „istinsku“ realnost i da postoje različite realnosti kao realizacije ili emanacije ideja (Schluchter, 1992: 13). Veberova kritika Kanta ide po liniji jednostranog Kantovog formalizma u vrednovanju, te se zanima za konkretne istorijske vrednosti (*Wertindividualitäten*) (*Ibid.* up. i: Veber, 2023: 26). Smatrao je tako da je čist naturalizam smatrati da generalni i opšti zakoni uređuju realnost i da nas, kao kulturna bića, interesuju ne samo opšti, već i individualni delovi stvarnosti, a koje biramo jer smatramo da su *značajni* ne samo za nas već i za druge (*Ibid.*, 15). Stoga, epistemološki gledano, Veber nije toliko daleko od Kanta i njegove transcendentalne apercepcije i ideje (raz)umnog prosuđivanja čistih oseta, a što konsekventno dovodi i do specifičnog Kantovog shvatanja odnosa prema realnosti. Odatle se može dedukovati i neo-kantovska istorijska škola, a koja će neposredno ostaviti uticaj i na samog Vebera.

Veber ne misli da pojmovi treba da budu kopije realnosti, te uviđa jedan paradoks (kome, štaviše, svedočimo i dan danas) prema kom se stalno žele pojmovi koji će preslikavati realnost, ali uz koju dolaze i kritike istih tih pojmova kao nerealističkih i idealnih. Glavni problem, stoga, proizilazi iz ovako pogrešnog razumevanja, kada istraživač uviđa *pojam* kao idealni *cilj* kom treba težiti, ali koji se logički onda ne može ostvariti, ne shvatajući da su *pojmovi* zapravo *sredstva*, a ne *ciljevi* samog istraživanja. Ono što je zadatak istraživača jeste da ne gubi iz vida *logičku savršenost* idealno-tipskih pojmova, ne tretirajući ih kao ideale savršenosti, budući da će u suprotnom zapasti u zamku *vrednosnog prosuđivanja* predmeta istraživanja (Weber, 1989: 78 i dalje), što onda gubi naučni karakter. Prema tome, uloga idealnog tipa (pojmovno izraženog) i jeste *konfrontacija* sa realnošću, kako bi se ispitala sva odstupanja od logički idealnog pojma, te tako „merila“ realnost. Potreba za razlikovanjem odnosa idealnog tipa prema onome što je empirijska realnost i onoga što postaje *vrednosni sud* o toj realnosti u koji istraživač lako može skliznuti kada želi da prema *idealima* vrednosno proceni neku istorijsku epohu. Kako bi se izbegla ova opasnost, zadatak istraživača jeste

da preduzme konstantno logičko poređenje onoga što je idealni tip (konstruisan kao pojam i kao *instrument* istraživanja) i onoga što je *ideal* koji tera posmatrača da *vrednosno* sudi o predmetu svog istraživanja. Idealni tip je tako svrsishodno metodološko *sredstvo* koji ne predstavlja nikakav ideal ili savršenost u tom smislu, osim *logičke*. On je u vrednosnom smislu nezainteresovan za predmet istraživanja, već je to interesovanje samo logičko (Weber, 1989: 69–70).

U ravni konkretnog društvenog delanja, postaje jasno da ljudi prilikom odabira svog cilja prave specifične vrednosne procene. Stoga, gotovo da se može reći da kod Vebera, prilikom posmatranja odnosa sredstvo-cilj u konkretnom posmatranom društvenom delanju, nešto veći značaj ima *cilj* tog delanja. Štaviše, mogućnost empirijskog istraživanja sredstava za postizanje nekog cilja maltene nije po sebi sporno (up. Weber, 1989: 214).<sup>13</sup> Dakle, osnovno pitanje je zapravo vrednovanje prilikom izbora nekog cilja, što je onda predmet naučne kritike (*Ibid.*). Ovime Veber ne želi da dovede u pitanje mogućnosti neke normativne etike ili sličnih društvenih konvencija (oko određenih vrednosti – *prim. D.P.*), što se jasno može videti iz disputa sa Šmolerom (*Gustav von Schmoller*) (*Ibid.*, 214 i dalje). Bilo kakva vrsta konvencije može postati predmetom empirijskog istraživanja, čime se ne dovodi u pitanje njena normativnost (budući da ona mora biti sagledavana iz vrednosno neutralne pozicije). Nauka *ne sme* da se miri sa praktičnim stavovima koji su stvoreni (društvenom) konvencijom, što je onda (tobože – *D.P.*) čini po sebi jasnom i rasprostranjenom. Uloga je nauke da takve konvencije pretvori u problem istraživanja (Weber, 1989: 215).<sup>14</sup>

Za Vebera, *vrednosti* stvaraju *objektivne zahteve* (za istraživača – *D.P.*), a odgovor naučnika na te zahteve je takođe *sud*.<sup>15</sup> Stoga nam Veber ističe još jednu karakteristiku vrednosti koja nam može pomoći u tome da ih empirijski ispitujemo, a to je njihova *komunikativnost* (Schluchter, 1992: 18). Naučno

13 Ovo se donekle kosi sa stavom, a zapravo je pesimističniji zaključak o dometu empirijskog istraživanja zadatih ciljeva, koji Veber iznosi nešto dalje u istom spisu. Naime, on na tom mestu tvrdi da je jedina empirijski rešiva situacija u istraživanju nerešivog problema *sklada* cilja, sredstava i pratećih posledica ona u kojoj se empirijski ispituju sredstva primerenih jasno postavljenom cilju (Weber, 1989: 228-229). Štaviše, Veber i logički pravda ovaj zaključak identitetom da je „X jedino sredstvo za postizanje Y“ (*Ibid.*, 229), pri čemu obrtanje ove formule ne remeti ništa u logičkom smislu, već stvara samo tehničko pitanje (*Ibid.*, 248). U ovome leži i mogućnost ostvarenja vrednosne neutralnosti, budući da se na ovaj način može tragati za uzročnim vezama, bez interesovanja za normativan karakter ispitivane pojave. „Praktičar“, sa svoje strane, može u ovome pronaći „recepte“ (za svoje delanje – *prim. D.P.*) (*Ibid.*).

14 Ovaj se nazor može iščitavati i iz pristupa problemu protestantske etike i njenog uticaja na razvoj modernog kapitalizma. Uticaj etike i/ili nekih drugih sistema vrednosti (npr. religijskih) na druge domene društvenog života (i to uzročno) može se, prema Veberovoj koncepciji, istraživati kao činjenica, kao predmet empirijskog istraživanja, ne ulazeći pritom u subjektivna vrednovanja akterâ koji se upravljaju po tim vrednosnim sistemima. Ne postavlja se pitanje da li takva etika (koja je predmet proučavanja) zaista govori o tome *šta treba* činiti (up. *Ibid.*). Najbolji primer doslednosti ovakvog pristupa treba tražiti i u studiji *Protestantska etika i duh kapitalizma*.

15 Zanimljivo je da Veber u tom kontekstu ne pravi oštru razliku između prirodnih i društvenih nauka, smatrajući da i jedna i druga stvaraju kognitivna procenjivanja, ali koja teže logičkim i empirijskim ciljevima, a ne normativnim istinama (Schluchter, 1992: 18).

je moguće istraživanje *vrednosnog suda* upravo zato što je on suprotan pukim osećanjima koja ne mogu biti komunicirana i raspravljana. Za razliku od pukih osećanja, praktička i estetska vrednovanja mogu biti kognitivno racionalizovana. Još važnije, Veber dozvoljava vezu između vrednosnog i kognitivnog suda, ali suština je u tome da oni pripadaju potpuno različitim sferama validacije, te tako treba da budu i tretirana. Za Vebera problem nije u transferu validacije, već u isticanju dualizma i antagonizma ove dve sfere. Prema tome, vrednosni sud ne može biti izveden iz kognitivnog i pratiti njegovu logiku, niti na filozofskom niti na nivou empirijske nauke (*Ibid.*). Zato bismo mogli izvesti zaključak da se Veberov otklon od Kanta odvija pre na epistemološko-logičkom nivou i ne treba ga (možda) prvenstveno tražiti u etičkoj ravni. Iako Kant kritikuje dogmatski racionalizam (prema: Schluchter, 1992), on ipak polaže nade u superiornost (raz)uma. Umsko će u tome kumovati razumskom, ukoliko potonje zakaže. Veber pak pravi jasnu razliku između vrednosnog i sazajnog domena, koji imaju zasebne, različite i antagonističke logike. Oni mogu stajati u odnosu, ali njihove logike ostaju suštinski suprotstavljene.

Postoji još jedan argument, koji sa svoje strane može uzdrmati Veberovo metodološko stanovište, pa tako i poziciju vrednosno neutralne nauke, a povezan je upravo sa razlikovanjem činjeničkih i vrednosnih sudova. Pri izučavanju svrsishodnog ljudskog ponašanja, gotovo je nemoguće napraviti pomenutu distinkciju, budući da su vrednosni sudovi u ovom slučaju sastavni deo činjeničkih sudova (Nejgel, 1974: 436). Evo šta Nejgel (*Ernest Nagel*) kaže o konkretnom slučaju izučavanja odnosa između sredstava i ciljeva i vrednostima koje pri tom figuriraju: pretpostavka etičke neutralnosti nauke zasniva se na tome da se analizirani ciljevi ne moraju prihvatiti, već da se oni posmatraju kao objektivni činoci, dok je zaključak o njima *kondicionalan*, a ne kategorički (Nejgel, 1974: 437). Kritičari ove perspektive (rekli bismo, ispravno) primećuju da se ona bazira na analizu ciljeva, dok su potpuno zanemarene vrednosti koje se pripisuju sredstvima za ostvarenje tih ciljeva, koja onda, kao takva, određuju i sam cilj. Pored toga, treba imati u vidu da onaj koji dela, pre nego što donese odluku, na određeni način vrednuje i alternativna sredstva za ostvarenje određenog cilja (Nejgel, 1974: 437, 431–432; up. i: Leo Strauss, 1951, nav. prema: *Ibid.*). Ne bi bilo teško tvrditi da Veber pokušava upravo da odbrani ovakvu poziciju; onu koja smatra da posmatranje vrednosnih stanovišta kao činjenica neće uključivati u konačan zaključak o posmatranim vrednostima i ciljevima i istraživačeva vrednosna opredeljenja i shvatanja.<sup>16</sup> Takođe, ukoliko ovo shvatanje primenimo konkretno na Veberovu sociologiju, a onda u kontekstu ovog rada i na sličnosti sa Kantovom filozofijom, kantijanski elementi neminovno „otpadaju“ kao potpuno disparatni. Sumativno, reći ćemo da je Veberova početna premisa o vrednosnoj neutralnosti valjana, no ona se kosi sa elementima metodološkog programa koji na njoj bazira i koji, po onome što i sam Veber iznosi, ne mogu opstati (čak ni logički) u skladu sa ovim idealom.

16 Ipak, ne treba smetnuti sa uma da Veber kao rešenje za problem vrednovanja samog istraživača iznosi ideju da ih naučnik pre svega treba osvestiti, a onda detaljno i prikazati u svom radu (up. Weber, 1989), o čemu raspravlja i Nejgel (Nejgel, 1974).

Primitimo da upravo prilikom rasprave o odnosu između vrednosti i empirijskog istraživanja, Veber „na dnevni red“ postavlja i pitanje *razumevajućeg objašnjenja*, kao jedinu mogućnost za premošćavanje „nepremostivih divergentnih vrednosti“ (Weber, 1989: 216). „Empirijsko-psihologijskim i povijesnim istraživanjem određenog vrijednosnog stajališta s obzirom na njegovu pojedinačnu društvenu, povijesnu uvjetovanost ne vodi ničem drugom nego – *razumijevajućem objašnjavanju*“ (*Ibid.*). Ovakva konstrukcija može delovati paradoksalno, imajući u vidu da su razumevanje i objašnjenje dve sasvim različite epistemološke kategorije (Milić, 1965: 136; detaljnije o tradiciji *objašnjenja* i *razumevanja* u: Von Wright, 1975). Razumevanje svoje izvorište ima u nemačkom istorizmu (sa glavnim predstavnicima – Diltaj, Vindelband, Rikert) i kulturalizmu (koji se mogu primetiti, na primer, u radovima Pitirima Sorokina (*Pitirim Aleksandrovitch Sorokin*)) (Milić, 1965: 136–137). Maks Veber, premda među glavnim predstavnicima razumevajuće sociologije, otvara prostor za objašnjenje, tragajući za izvesnim uzročnim odnosima. Štaviše, razumevanje društvenog delanja nije zamena za traganje za uzročnim odnosima, već dopuna koja treba da upotpuni samo objašnjenje (Weber, 1943, nav. prema: Milić, 1965: 137). Time se Veberova metodologija i epistemologija jasno udaljava od istorizma i diltajevske hermeneutike. Veber će otići dalje od diltajevske ideje razumevanja, postavljajući je na epistemološke, a ne hermeneutičke osnove (Jovanović Ajzenhamer, 2019: 4), čime otvara put i ka *objašnjenju* društvenih pojava. Kao što smo videli, Veber u svojoj definiciji sociologije insistira na *razumevanju* i *tumačenju*, ali tako da oni dobijaju potpuno novu dimenziju u odnosu na prethodnike u ovom metodološkom pristupu (Vindelband, Rikert i Diltaj), budući da Veber naglašava i *objašnjenje* uzročno-posledičnog u društvenim pojavama, čime pravi svojevrsan most između *razumevanja* i *objašnjenja*. Da bi nešto moglo da se *objasni*, prethodno mora da se *interpretira* (Ringer, 2004: 78). Razumevanje, tek sa Veberom, neće više podrazumevati puko „intuitivno uživljavanje u mentalna i duhovna stanja ljudi, već će postati vrsta naučnog saznanja“ (Jovanović Ajzenhamer, 2019: 4). U skladu sa tim, glavna je pretpostavka da „samo čovek može biti nosilac smisaono orijentisanog delanja“ i da samo čovek može da se upravlja prema nekim ciljevima, te bira između različitih mogućnosti, što vodi ka tome da je jedino ljudsko delanje ono što se može razumeti (Đurić, 1964: 66). „Sve ono što je ispod ili iznad čoveka ostaje nerazumljivo“ (Đurić, 1964: 66). Po našem uverenju, ovde se već može primetiti Kantovo nasleđe, posebno ono iz kritičkog perioda, koji u svojoj filozofiji saznanja, uopšteno rečeno, postavlja granice uma i umskog saznanja, te svojom formulacijom kategoričkog (ali i hipotetičkih) imperativa akcentuje motive i ciljeve čovekovog delanja. Dakako, sličnost sa Kantom bi ovde mogla biti samo inicijalna, budući da Veberova etika daleko odlazi od deontološkog karaktera kantijanske etike.

Kao i nauka uopšte, tako i princip tumačenja i razumevanja značenja koja akteri pripisuju svom delanju moraju, prema Veberu, biti „evidentna“, a što u razumevanju može biti racionalnog (logičkog ili matematičkog) ili intuitivnog (emocionalnog ili umetničko-receptivnog) karaktera (Veber, 1976: 4). Veber je potpuno svestan važnosti iskustvene evidencije prilikom postizanja

„evidentnosti“ saznanja, pa stoga tvrdi da mi možemo razumeti delanje za koje, *na osnovu iskustvenih činjenica*, možemo tvrditi da (ne)koristi racionalna sredstva za postizanje određenog cilja. Takođe, mi introspektivno (– *prim. D.P.*) možemo razumeti i one iracionalne porive (npr. zablude) koji figuriraju u nekom delanju, jer i sami tako nešto možemo doživeti (*Ibid.*). Ovde bismo mogli reći da se Veber prilično približio diltajevskoj tradiciji intuitivnog uživljanja u mentalna stanja ljudi. Ipak, odmah iz nastavka postaje jasno da Veber prevazilazi ovakvu poziciju i postavlja je na sigurnije metodološke osnove. Naime, ukoliko imamo jasan idealni tip ciljno-racionalnog delanja, ono što jeste zadatak istraživača je da delanje posmatra kroz *odstupanja* od takvog idealnog tipa. Tu nam može pomoći, prema Veberu, specifičan „misaoni eksperiment“ putem kog bismo mogli da zamislimo kako bi konkretno ponašanje izgledalo ukoliko bi bile poznate sve relevantne okolnosti, moguće posledice i kada bi se sredstva za ostvarenje ciljeva birala sasvim racionalno. Ovo, pak, mora podrazumevati izvestan stepen sociološke imaginacije, budući da su realna društvena delanja daleko od idealno tipskih (ako, kao takva, uopšte postoje) (up. Veber, 1976: 5 i dalje; up. i: Weber, 1989: 142).<sup>17</sup> Međutim, princip razumevanja po svojoj/ Veberovoj definiciji može biti dvojak, što nas vraća na pitanje „razumevajućeg objašnjenja“.

Razumevanje prevashodno može biti „neposredno razumevanje značenja jedne radnje (uključujući i verbalnu izjavu)“ (Veber, 1964: 203 – *prev. M. Đurić*). Na taj način mi možemo neposredno razumeti značenje nekog stava koji čujemo ili pročitamo (npr. da dva i dva daju četiri), ali možemo isto tako neposredno razumeti i iracionalna društvena stanja (npr. ispoljavanja različitih osećanja) (*Ibid.*). Drugi (pod)tip razumevanja je *razumevanje pomoću objašnjenja*. Ono pre svega označava „(...) racionalno razumevanje pobuda koje se sastoji u uključivanju jednog stava u širi kontekst značenja“ pa je objašnjenje u tom smislu „poimanje smisaone veze u koju spada jedno razumljivo delanje na osnovu značenja koje mu pripada“ (*Ibid.*, 204). Pri tome, u vidu moramo imati *intencionalno* značenje, kako namera ne bi bila tumačena samo u kategorijama ciljnog i racionalnog delanja (*Ibid.*). I fon Riht (*Georg Henrik von Wright*) takođe naglašava važnost intencionalnosti u shvatanju *razumevajuće* tradicije u nauci, kao distinktivne karakteristike u odnosu na razumevanje.<sup>18</sup> Naime, ovaj nam pojam sugerise da mi možemo razumeti „ciljeve i namere onoga koji dela“, kao i „značenje znaka ili simbola i značaj društvene institucije ili verskog obreda“ (Von Wright, 1975: 60).

Veberova se epistemološki i metodološki, pa i u širem smislu filozofsko-naučno, nesigurna pozicija može ogledati i u pokušaju da nađe srednje rešenje u trenutku zaoštavanja pozitivističkih i hermeneutičkih pristupa u istraživanju (up. Milić, 1965: 131), te u, usudićemo se reći, naizgled kontradiktornom zahtevu

17 Ovakav postupak jasnije je izražen kod Zimela (*Georg Simmel*) i njegovog principa *uosećavanja* (*Einfühlung*) u mašti naučnika (prema: Von Wright, 1975: 60).

18 Štaviše, fon Riht prilikom postavljanja razlika između objašnjenja i razumevanja intencionalnosti daje prednost i u odnosu na, za razumevajuću nauku karakterističan, psihološki momenat „uosećavanja“ ili „ponovnog stvaranja, u mašti naučnika, duhovne atmosfere, misli, osećanja i pobuda predmeta njegovog istraživanja“ (Von Wright, 1975: 60).

za objektivnom naukom sa jedne strane, i njegove premise da nauka nikada ne može biti (dovoljno) objektivna po svojoj suštini. Stoga ne čudi (ispravno) citiranje Vebera od strane F. Hajnsa (*Volker Heins*): „Šta ovde znači objektivnost?“ (Hajns, 2011: 13). Štaviše, Veber i pokušava spoj nauke i subjektivnosti, kritikujući one naučnike koji ih strogo suprotstavljaju (*Ibid*, 14). Prema tome, na ovom mestu se treba zapitati u kojoj meri je Veber na Rikertovom tragu, koji nije odustajao od stroge objektivnosti i prirodnih i društvenih nauka (*Ibid*, 15). Ovaj se momenat može tražiti u Veberovoj upotrebi Rikertovog pojma *vrednosnog odnosa* (*Wertbeziehung*).

Veber je vrlo jasan i izričit kada kaže da „ne postoji jednostavno 'objektivna' znanstvena analiza (...) 'društvenih pojava'“ a koja nije zavisna od „posebnih i 'jednostranih' stanovišta kojima se – izrjekom ili prešutno, svesno ili nesvesno – biraju, analiziraju i raščlanjuju u prikazivanju predmeti analiziranja“ (Weber, 1989: 43). Stvarnost koju nauka nastoji da istraži pojavljuje se pak u beskrajnoj raznovrsnosti, a koja se može, prema Veberu, primetiti i pri pokušaju da se analiziraju svi uticaji koji su relevantni za analizu jednog jedinog predmeta istraživanja. Sa tih pozicija, dakle, Veber i kritikuje one pokušaje koji u nauci tragaju za zakonomernostima, budući da iz vida gube upravo tu životnu raznovrsnost i odbacuju kao puku slučajnost ono što se ne može podvesti pod opšti(ji) zakon. Te „slučajnosti“ mogu eventualno postati predmet naučnog interesovanja negde u budućnosti, ali se do tada tretiraju kao naučno neinteresantne i nevažne, te predmet „dokone znatiželje“ (*Ibid*, 44). Valja na ovom mestu naglasiti specifičnost Veberovog određenja pojma *zakona*, koji ne odbacuje kategorički, ali ga shvata dosta drugačije (u pravcu širine obima samog pojma). Premda je njegovo ontološko opredeljenje mnogo bliže istorizmu, te tvrdi da, za razliku od razumevanja kulturnih tvorevina, prirodne nauke teže da otkriju egzaktno formule (Weber, 1989: 45), to ne znači da se pravilnosti ne mogu naći i u društvenom životu. Ono što nam Veber sugeriše jeste mogućnost postojanja pravilnosti („zakonitosti“) koje se ne mogu izraziti numerički, što ne umanjuje njihov karakter pravilnosti, pa eventualno i mogućnosti predviđanja. Primer jedne takve pravilnosti mogla bi biti „pravila“ racionalnog delanja (Weber, 1989: 46). Međutim, Veber sumnja i u relevantnost jednog kauzalističkog objašnjenja, sve i da se može zamisliti situacija u kojoj bi čitava društvena stvarnost bila objašnjena po ovom principu. I na ovom mestu ključan je pojam *značenja*, koji se pridaje i takvim konstelacijama koje bi mogle biti objašnjene uzročno (Weber, 1989: 46–47), a koja se pre svega razumevaju i interpretiraju. (Kulturna) značenja se kao takva ne mogu bazirati na i podvoditi pod neke zakone, jer su one prevashodno u odnosu prema idejama vrednosti. Sâm pojam *kulture* je *vrednosni pojam* (Weber, 1989: 47). Upravo time dolazimo do suštine pojma „vrednosnog odnosa“ (*Wertbeziehung*) koji je (veberijanski) epistemološki i metodološki važan zbog toga što leži u osnovi istraživačevog interesa i onoga što će se videti kao bitno i „značajno“ za naučnu analizu. Ukoliko uzmemo u obzir prethodno rečeno, a prema čemu je u Veberovom sistemu stvarnost beskonačno raznovrsna, te da ljudi empirijskim činjenicama pridaju izvesna značenja, naučnik može izabrati i analizirati samo deliće čitave te kompleksnosti, a na osnovu sopstvene



vrednosne pozicije koja će taj izbor usloviti (Weber, 1989: 48). Ovako odabran deo stvarnosti čije će značenje postati i predmetom analize, nije u logičkoj vezi sa zakonom i posredstvom zakona ispitivanim pojavama stvarnosti. Stoga, oni mogu koincidirati, ali i ne moraju (*Ibid.*). Štaviše, Veber uzročno objašnjenje pojave koju posmatramo, jer ona (za nas) ima neko značenje, smatra „glupošću“ budući da bi nas takvo uzročno istraživanje dovelo na istu pojavu. Prema tome, traganje za zakonitostima ne znači, prema ovom klasiku sociologije, *podvođenje* pojave pod neki zakon, kao karakterističnog slučaja, već *pripisivanje* pojave kao posledice nekoj uzročnoj konstelaciji (*Ibid.*, 50). Tako utvrđivanje pravilnosti u društvenim naukama postaje *sredstvo* spoznaje, a ne njen *cilj*, što po Veberovom mišljenju sasvim odgovara predmetu istraživanja „kulturnih nauka“ u odnosu na prirodne (*Ibid.*, 51).<sup>19</sup>

O ovim Veberovim metodološkim rešenjima može se dosta shvatiti iz njegove kritike Mejerove (*Eduard Meyer*) metodologije istorijske nauke. Veber, na tom mestu, za potrebe razmatranja ovog pristupa, postupak interpretacije naziva „vrednosnom analizom“ (*Ibid.*, 116). U skladu sa Mejerovom metodologijom, istraživač, smatra Veber, zaista uzima nešto „statičko“ u istorijskom trenutku što će podvrgnuti vrednosnoj analizi, nezavisno od istorijsko-uzročnog toka. Međutim, uspešna analiza mora imati u vidu i situacione faktore i istorijski kontekst u kojima je posmatrani predmet nastao, budući da se jedino tako omogućava potpunije razumevanje (*Ibid.*, 117–119). Dakle, ovaj je klasik već tada bio svestan onoga što je danas jedna od distinktivnih karakteristika sociologije kao nauke – *kontekstualizacije*.<sup>20</sup>

Mejerova je pretpostavka da su sadašnji trenutak i istoričarev interes polazna tačka za interpretaciju događaja (pa i čitavih kultura) iz prošlosti. To su faktori koji diktiraju sam proces tumačenja i interpretacije i označavaju događaje koji su relevantni za otkrivanje uzročnog istorijskog sleda. Tako bi se, na primer, antička kultura trebalo istraživati iz perspektive njenog kraja, kada ona više nema nikakvog kulturnog uticaja. Sa druge strane, problem Rikertovog traganja za *istorijskim jedinkama*, premda dobro primećuje postojanje *vrednosnog stava* iz kog se one obrazuju, jeste podvođenje vrednosti pod šire i njima generički srodne pojmove (npr. religiju, umetnost i sl. – up. Weber, 1989: 120–121), što takođe može predstavljati problematičnu putanju u analizi uzročnog istorijskog sleda. To je sa pozicija (Veberovog) shvatanja vrednosnog suda, budući da vrednosti, kao takve, nisu klasični pojmovi (koji bi se mogli podvoditi pod njima srodne, ali po obimu šire pojmove – *prim. D.P.*), već subjektivno oblikovano vrednosno stanovište (Weber, 1989: 120). Prema

19 U savremenoj filozofiji nauke postoje tendencije prihvatanja ovih Veberovih stajališta, pa tako Peter Winch smatra da društveni naučnik mora da shvati „značenje“ podataka o ponašanju ljudi, iz perspektive pravila i pojmova „društvene stvarnosti“ onoga ko dela, da bi mogao da ih pretvori u činjenice o društvu. Takođe, društveni naučnik ne može biti odeljen od predmeta svog istraživanja, kao što to može naučnik iz oblasti prirodnih nauka, budući da on mora koristiti i „pojmovni sklop“ koji koriste sami delatnici (prema: Von Wright, 1975: 82).

20 Ovime se, moguće, Veber približava tradiciji istorizma, no time neće dospeti čak do onih pozicija koje su inspiraciju nalazile, između ostalog, na primer, u Rankeu (*Leopold von Ranke*).

tome, Mejerove „istorijske činjenice“ koje se mogu shvatiti kao „delotvorne“ za istraživanje „značajnih“ događaja u istorijskom sledu, kao i Rikertovo shvatanje konstruisanja „istorijskih jedinki“ za Vebera ovde obrazuje ključ problema imajući u vidu da, ukoliko istorijska analiza krene retrospektivno u traganju za uzrocima posmatranog događaja, mogu se izgubiti iz vida brojni predmeti koji mogu pobuditi istraživačev interes zbog njih samih (a mogu po sebi postati i istorijske jedinke) (*Ibid.*, 124–125).<sup>21</sup> Odavde možemo zaključiti da Veberovoj poziciji nisu strana ili sukobljena istoristička rešenja, posebno Rikertova.<sup>22</sup> Veber zaista uzima *vrednosni odnos* kao ono što opredeljuje istraživačevo interesovanje, ali istovremeno prevazilazi Rikertove (i Mejerove) nedostatke. Do danas će ostati često navođen Veberov stav da lično iskustvo utiče na deo stvarnosti kom će biti posvećena istraživačka pažnja. Ali, isto tako treba voditi računa o tome da i takvo lično iskustvo i vrednosno stanovište istraživača, kao i vrednosno stanovište drugih ljudi koje se želi razumeti (pa i objasniti) jeste predmet empirijske neutralne nauke.

Za razliku od Rikerta, Veber ne smatra da postoji mogućnost uvođenja nekog reda u vrednosne sisteme i formiranja zatvorenih hijerarhizovanih vrednosnih sistema, budući da kroz istoriju ljudskog roda, a posebno u periodu modernosti, postoji nepremostiv jaz između ultimativnih principa vrednovanja u uslovima konflikta između različitih vrednosti. „Ne postoji“, prema tome, „racionalna ili empirijska naučna procedura“ koja bi mogla da razreši ove razlike (Schluchter, 1992: 17). U kontekstu etičke dihotomije, ova rasprava nam je zanimljiva na još jedan način. Šluhter (*Wolfgang Schluchter*) u svojoj interpretaciji koristi pojam „vrednosnog odnosa“ kako bi akcentovao da je to jedini način da se vrednosti aktuelizuju, (pri čemu deluje da on ovaj pojam koristi u tehničkom smislu). Rikert ovaj pojam koristi kako bi označio konstrukciju nastalu posredstvom „vrednosnog odnosa“, a što slično čini i Veber. Na taj način Šluhter izlazi na kraj sa povezivanjem metodologije istorijske nauke i teorije delanja, a što bi podrazumevalo i kolektivno delanje (Schluchter, 1992: 17). „Istorijske individue“, bilo pojedinci bilo kolektiviteti, stvaraju svoju istoriju pod uslovima koje nisu same izabrale, već koji su zadati, pa se susreću sa neželjenim ishodima svoje aktivnosti, a što Veber naziva *sudbinom* (*Ibid.*). Prema tome, imajući u vidu pretpostavku da se prilikom delovanja motivisanog *etikom odgovornosti* mora obraćati pažnja kako na željene, tako i na neželjene posledice, ovakav ishod u realnosti postaje nemoguć, budući da akter ne može biti svestan svih okolnosti i posledica koji pri tome figuriraju. Doduše, Veber ovo u metodološkom smislu rešava idejom idealnog tipa ciljno-racionalnog delanja. Ipak, ukoliko ovakvu (re) interpretaciju pretpostavimo kao ispravnu, Veberovoj teoriji se mogu pripisati i izvesne manjkavosti, budući da postojanje sudbine ne može biti spojeno sa čisto racionalnim delanjem, te da ovakav pristup zamagljuje pogled na sve (uslovno rečeno „objektivne“) okolnosti koje moraju biti spoznate i unutar kojih se odvija (subjektivno) društveno delanje

21 Zanimljiv je podatak da je pozitivistička teorija objašnjenja najbolje razvijena tamo gde bi se najmanje očekivalo i gde je ona najmanje podesna – u vezi sa istorijom (Von Wright, 1975: 62).

22 O ovome, kao i različitim tumačenjima odnosa Veber-Rikert, up. u: Bruun, 2001.

Prema Veberu, *objektivnost* se ne ogleda u tome da se empirijsko istraživanje posmatrane pojave kreće ka cilju podvođenja te pojave pod neki opšti zakon. Time se ne želi reći da kulturne pojave nisu „objektivne“ jer se ne odvijaju prema zakonitostima, već to znači da je spoznaja društvene stvarnosti posredstvom društvenih zakona samo jedno od sredstava kojima se u tom cilju služimo, kao i to da kulturne događaje ne možemo spoznati nikako drugačije osim putem spoznaje značenja koja im se pridaju (Weber, 1989: 52).

Veber, dakle, nije nesvestan toga da u određenje *objektivnosti* mora ući i činjenica da se (u društveno-kulturnim naukama) bavimo nečim što je čisto *subjektivno*. Ono što tretiram kao *naučnu istinu* je takođe određeno subjektivnim kategorijama i pojmovima, ali koji nam ipak omogućavaju da misaono sredimo empirijsku realnost. Stoga je i objektivnost u društvenim naukama, prema Veberu, veoma zavisna od usmerenosti te empirijske datosti na vrednosti koji je čine spoznajno vrednom, te da se pomoću tih ideja razumeju značenja (Weber, 1989: 82).

Ono što Veber propušta da uvidi prilikom analize vrednosnog odnosa pri izboru dela stvarnosti koji će biti ispitivan (i koji, kao takav, ima neko značenje) jeste da taj fenomen nije „rezervisan“ samo za društvene („kulturne“) nauke. Naime, zašto bi, kako to pitanje elaborira E. Nejgel, vrednosno opredeljenje (odnosno percepcija nekog dela stvarnosti kao *značajnog*) manje važilo za prirodne nauke, odnosno interese naučnika koji izučava prirodne pojave. Drugim rečima, teško je sporiti da vrednosti i značenja igraju presudnu ulogu pri izboru dela stvarnosti kom će biti posvećena istraživačka pažnja, no ono ne postoji isključivo u društvenim, već se može primeniti i u prirodnim naukama (Nejgel, 1974: 432–433).

Takođe, ukoliko „vrednosnu orijentaciju“ shvatimo kao inherentnu čoveku/istraživaču (Nejgel, 1974: 432), onda bismo morali da imamo u vidu i to da ćemo (pri postizanju adekvatnosti saznanja) predviđanja vršiti u skladu sa nekim vrednostima koje (subjektivno) postuliramo (ili u skladu sa našim shvatanjem dobrog i lošeg, pravde i nepravde). Stoga ćemo predviđati oblike ponašanja i delanja prema ljudskim psiho-fizičkim karakteristikama, čovekovoju težnji za preživljavanjem, kao i prema našim shvatanjima društvene integracije i stabilnosti i onome što smatramo „dobrim“, odnosno „lošim“ ponašanjem. To su sudovi koji nastaju iz opšte-društvenog stanja i nisu lično vezani samo za naučnika (up. Nejgel, 1974: 433).

Nejgel smatra da je prethodno opisana problematika odnosa vrednosti i društvenih nauka tehničke prirode i da se ona može rešiti jasnijim povlačenjem granica između činjeničkih i vrednosnih sudova (Nejgel, 1974: 434–435). Istina, Veber nije nesvestan ovog odnosa samim tim što predlaže da se vrednosna stanovišta posmatraju kao činjenice (o kojoj ne treba, sa druge strane, donositi vrednosni sud), no to se donekle kosi sa shvatanjem „vrednosnog odnosa“ prema predmetu istraživanja i shvatanja značenja koja se pridaju posmatranom fenomenu. Prema ovom autoru, i pri razlikovanju činjeničkih i vrednosnih sudova takođe nema opravdanja praviti oštru granicu između prirodnih i društvenih nauka (Nejgel, 1974: 442). Ipak, ni Veber u tom smislu ne zaoštrava ovu granicu između prirodnih i društvenih nauka, smatrajući da i jedna i druga naučna

oblast stvara kognitivna prosuđivanja, ali koja teže logičkim i epistemološkim ciljevima, a ne normativnoj istini (Schluchter, 1992: 18).

Veber nam, dakle, svojom analizom odnosa između vrednosti i istraživanja iznosi čitavu kompleksnost ovog problema na metodološkom i epistemološkom planu. Konsekventno, on time otvara i šire, danas još uvek goruće, pitanje uloge nauke u svakodnevnom i vrednostima i značenjima oblikovanom životu ljudi.

### Umesto zaključka

Veber, dakle, u središte analize postavlja odnos između cilja, koji akteri postavljaju, i sredstava za postizanje tog cilja, ali ne gubeći iz vida moguće željene i neželjene posledice takvog delanja. Čovek ovom procesu pristupa svesno, odmeravajući i vrednujući kako zadati cilj, tako i način za njegovo ostvarenje, neminovno žrtvujući neke druge, konkretnom slučaju suprotne vrednosti. Odbacivanje jednih vrednosti zarad ostvarenja nekih drugih neminovno je prema Veberu, budući da se sva ljudska aktivnost odvija u vrednosno duboko podeljenom svetu, u kom se vodi konstantna borba. Ono što nauka može da pruži u takvim okolnostima jeste empirijsko i vrednosno-neutralno istraživanje vrednosno opredeljenog društvenog delanja, shvatajući ga kao predmet analize, bez normativnog konotiranja, svesno i svojih i posmatranih subjektivnosti. Nauka ne sme sugerisati *šta treba raditi*, već ponuditi činjenice i naučna znanja koja, kao takva, mogu pomoći samim akterima. Mada se Veber dosta udaljio od istorizma i diltajevske hermeneutike, i problem postavio na sociološke osnove, ovakvo se metodološko rešenje opasno kreće po ivici psihologizacije posmatranog problema. Pored toga, izneli smo i shvatanja po kojima je vrednosno neutralna nauka na vrlo nestabilnim nogama. Međutim, daljim usavršavanjem i prevazilaženjem primećenih slabosti, ono može postati značajno epistemološko i metodološko sredstvo u analizi društvenog dela stvarnosti.

Na kraju, (zlo)upotrebićemo Kangrginu interpretaciju Kanta (Kangrga, 1983) kako bismo otvorili jednu mogućnost u smeru odnosa etike i angažovane nauke. Prema ovom tumačenju, Kant smatra da ukoliko „pitamo da li je nešto moguće, mi već razmišljamo revolucionarno“ (nav. prema: Kangrga, 1983), što već pledira na utopističko, ali i etičko stanovište (koje je kod Kanta izjednačeno sa *ljudskim*). Prema tome, etičko bi moglo biti (odnosno prerasti u – Kangrga, 1983) revolucionarno u smislu težnje ka nečemu što bi *trebalo da bude*. Stoga bi se odatle moglo dedukovati istovremeno i ono što *jeste* i ono što bi *trebalo* biti. Prema tome, (idealno-tipski) bez ikakve doktrinarnosti, normativnosti i ideologizacije (što preti nekoj specifičnoj etici), ovakvu bismo ulogu pripisali upravo „neutralnoj“ (sociološkoj) nauci.

### Literatura

- Agevall, O. (2004). Science, Values, and the Empirical Argument in Max Weber's Inaugural Address. *Max Weber Studies*, 4(2): 157–177.
- Aristotel. (1970). *Politika*. Beograd: Kultura.

- Barker, Martin. (1980). Kant as a Problem for Weber. *The British Journal of Sociology*, 31(2): 224–245.
- Bruun, H. H. (2001). Weber on Rickert: From Value Relation to Ideal type. *Max Weber Studies*, 1. 2: 138–160.
- Bruun, H. H. (2007). *Science, Values and Politics in Max Weber's Methodology*. Ashgate eBook.
- Bruun, H. H. (2010). The incompatibility of values and importance of consequences: Max Weber and the Kantian legacy. *Philosophical Forum*, 41(1–2): 51–67.
- Burger, T. (1977). Max Weber's Interpretive Sociology, the Understanding of Actions and Motives, and Weberian View of Man. *Sociological Inquiry*, 47(2): 127–132.
- Đurić, M. (1964). *Sociologija Maksa Vebera*. Zagreb: Matica Hrvatska.
- Gellner, E. (1974). *Legitimation of Belief*. London; New York: Cambridge University Press
- Hajns, F. (2011). *Uvod u Maksa Vebera*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Jovanović Ajzenhamer, N. (2019). *Veberovo shvatanje značaja ratničkog ethosa za nastanak i razvoj islama*, Doktorska disertacija, Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu.
- Kangrga, M. (1983). *Etika ili revolucija*. Beograd: Nolit.
- Kant, I. (1979). *Kritika praktičnog uma*. Beograd: BIGZ.
- Kant, I. (2008). *Zasnivanje metafizike morala*. Beograd: Dereta.
- Korać, V. (1990). *Istorija društvenih teorija*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Koslowski, P. ed. (1997). *Methodology of Social Sciences, Ethics, and Economics in the Newer Historical School: from Max Weber and Rickert to Sombart and Rothacker*. Berlin; Heidelberg; New York; Barcelona; Budapest; Hong Kong; London; Milan; Paris; Santa Clara; Singapore; Tokyo: Springer.
- Lazarsfeld, P. F. and Oberschall, A. R. (1965). Max Weber and Empirical Social Research. *American Sociological Review*, 30(2): 185–199.
- Madžgalj-Žakula, S. (1984). O Veberovom zahtevu za vrednosnom neutralnošću sociologije. *Sociološki pregled*, 3–4: 215–226.
- Mikulić, B. ur. (2008). *Milan Kangrga: Klasični njemački idealizam (predavanja)*. Zagreb: Sveučilište u Zagrebu Filozofski Fakultet, FF press.
- Milić, V. (1965). *Sociološki metod*. Beograd: Nolit.
- Ringer, F. (1997). *Max Weber's Methodology. The unification of the cultural and social sciences*. Cambridge; London: Harvard University Press.
- Ringer, F. (2004). *Max Weber: An intellectual biography*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Rutgers, M. R., Schreurs, P. (2004). Weber's Neo-Kantian Roots. *Administrative Theory & Praxis*, 26(1): 103–111.
- Rutgers, M. R., Schreurs, P. (2006). The morality of Value- and Purpose-Rationality. The Kantian Roots of Weber's Foundational Distinction. *Administration & Society*, 38(4): 403–421.

- Schluchter, W. (1992). *The Rise of Western Rationalism: Max Weber's Developmental history*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Sharlin, Allan N. (1974). Max Weber and the origins of the idea of value-free social science. *European Journal of Sociology*, 15(2): 337–353.
- Turner, S. P. and Factor, R. A. (1984). *Max Weber and the dispute over reason and value: A study in philosophy, ethics, and politics*. London; Boston: Routledge & Kegan Paul.
- Weber, M. (1976). *Privreda i društvo, I tom*. Beograd: Prosveta.
- Weber, M. (2023). *Protestantska etika i duh kapitalizma*. Beograd: ITV Centar.
- Von Wright, G. H. (1975). *Objašnjenje i razumevanje*. Beograd: Nolit.
- Vuković, I. (2006). *Oponašanje Boga. Intimna istorija Kantove filozofije*. Sremski Karlovci i Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Weber, M. (1949). Religious Rejection of the World and their Directions. U: Gerth, H. H. and Mills, C. W. (eds.). *From Max Weber: Essays in Sociology*. New York: Oxford University Press, 323–363.
- Weber, M. (1965). *The sociology of Religion*. London: Methuen & Co Ltd.
- Weber, M. (1975). *Roscher and Knies. The Logical Problems of Historical Economics*. New York: The Free Press.
- Weber, M. (1978). *Economy and Society. An outline of interpretive sociology*. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press.
- Weber, M. (1989). *Metodologija društvenih nauka*. Zagreb: Globus.